Der Mythus
in
Platos Protagoras.

Eine analytische Betrachtung.

Einladungsschrift

zu den Schlufsfeierlichkeiten des Jahres 1876/77

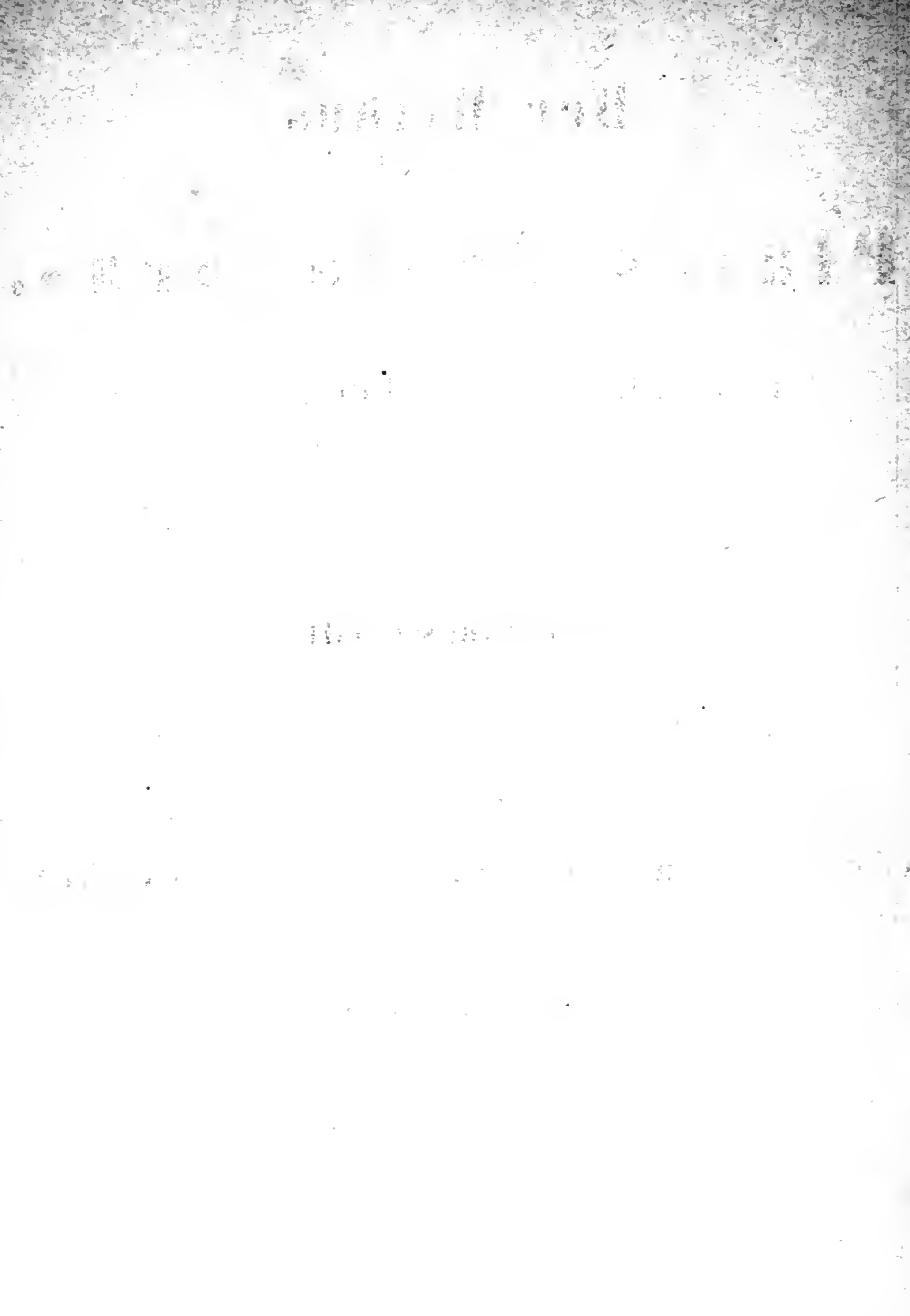
an der

Königlichen Studienanstalt zu Nürnberg

von

Dr. Adolf Westermayer,
k. Gymnasialprofessor.

NÜRNBERG.
Druck von Fr. Campe & Sohn.
1877.



Allgemein ist die Klage, mit dem Griechischen scheine sich der gröfsere Theil der Gymnasialschüler, d. h. fast alle diejenigen, die nicht ihr besonderer Lebensberuf mit demselben in Zusammenhang erhalte, nur darum beschäftigt zu haben, um es bald möglichst zu vergessen. Der Schaden, welcher von dieser Apathie der Bildung des deutschen Volkes droht, macht es uns zur Pflicht, auf Heilmittel zu denken, von denen vielleicht eine Besserung dieses Zustandes zu erwarten wäre.

Um unsere Jugend für das Griechische nachhaltig zu erwärmen und ihr damit das wesentlichste Moment klassischer Bildung zu sichern, scheint mir unser griechischer Unterricht zuvörderst einer Ausweitung zu bedürfen.

Wer den durchschnittlichen Umfang der Jahreslectüre eines Gymnasiums ansieht, wird denselben wohl entsprechend der aufgewendeten Zeit, aber zu mager finden, um nur einigermafsen ein Einleben in die griechische Literatur zu ermöglichen. Abgesehen von Homer ist die Bekanntschaft mit den meisten Klassikern zu flüchtig, als dafs sie eine Freundschaft für das Leben vermitteln könnte. Wir müssen daher der griechischen Lectüre mehr Boden schaffen, d. h. ihr ein gröfseres Mafs von Zeit gewähren, damit sie intensiver wirken kann. Aber nicht etwa durch Abschaffung der Schreibeübungen, wie manche meinen — denn auf diesem Wege würde nur die Sicherheit der Lectüre gefährdet; diese werden vielmehr auch noch in den obersten Klassen wöchentlich eine Stunde getrieben und ohne stilistische Künsteleien auf Imitation der gelesenen Prosaiker und Befestigung in der Syntaxis berechnet die Lectüre von dem Uebergewichte grammatischer Bemerkungen befreien —, sondern es mufs die dem griechischen Unterrichte zugewiesene Zeit in allen Klassen des Gymnasiums um zwei Wochenstunden erhöht werden.

Die Zeit für diese Erweiterung des Schulpensums findet sich für die Schüler der beiden unteren Klassen im äufsersten Falle durch Beseitigung an sich ganz nützlicher, aber unnöthiger Luxusartikel, als welche mir für ein humanistisches Gymnasium Stenographie und Italienisch erscheinen; in den beiden oberen Klassen, die keinen auszuwerfenden Ballast führen, wird sie sich finden lassen, wenn den facultativen Fächern ihr Platz im Lehrplan ohne Rücksicht auf Bequemlichkeit des Lehrers oder der Schüler angewiesen wird. Bezüglich der Lehrer aber wird in der Regel der Ordinarius ohne Ueberbürdung, ja selbst ohne das gesetzliche Maximum von Lehrstunden zu erreichen, diesen Zuwachs übernehmen können und hoffentlich in Anbetracht der Wichtigkeit der Sache gern übernehmen; wo irgend welche Hindernisse dies unmöglich machen, kann in den untern Klassen durch Vertretung in einem andern Fache, in den obern durch Abtrennung eines Zweiges des griechischen Unterrichtes geholfen werden.

Mit dieser Ausweitung der Unterrichtszeit ist die Möglichkeit einer umfassenderen Lectüre geboten, die allein jenen höheren Grad der Vertrautheit erzeugt, ohne welche ein Zusammenleben mit den alten Schriftwerken nicht erwachsen kann. Welchem anderen Umstande verdankt denn Horaz, der doch bei aller Liebenswürdigkeit an sich keine hinreifsend begeisternde Persönlichkeit ist, seine bevorzugte Stellung bei der Mehrzahl der Gebildeten, welche das Gymnasium durchlaufen haben, als der Thatsache, dafs sie als Schüler durch zweijährigen Verkehr mit seinen Schriften in diesen nach allen Seiten heimisch geworden sind? In ein solches vertrautes Verhältnifs also müssen wir unsere Schüler möglichst zu allen Schriftstellern bringen, welche sie treiben. Zu der Erfüllung dieser unabweisbaren Forderung wird es aber ein wesentlicher Beitrag sein, wenn wir jene Möglichkeit einer umfassenderen Lectüre nicht zur Ausbreitung über ein weiteres Feld der Literatur benützen, sondern sie in möglichst intensiver Weise verwerthen.

Die hiemit verbundene Verengung unseres griechischen Unterrichtes ist das zweite, was derselbe meines Ermessens bedarf.

Der Kreis der Lectüre mufs mehr als bisher eingeschränkt werden: es seien aufser Xenophon, der aus propädeutischen Gründen zur sicheren Begründung des grammatischen Verständnisses unentbehrlich ist, Homer und Sophokles, sodann Herodot, Demosthenes

und Plato ausschliefslich die Objecte des griechischen Unterrichtes. Dann wird es gelingen, die beiden genannten Dichter — Homer auf vier Jahre, Sophokles auf die beiden letzten vertheilt — ganz zu lesen; ebenso wird aufser der Anabasis des Xenophon, welche bis zum Schlusse der II. Gymnasialklasse theils als Klassen- theils als Privatlectüre leicht zu beenden ist, Herodot im Laufe dreier Jahre in gleicher Theilung vollständig gelesen werden können; bei Demosthenes und Plato aber, bei welchen diese Ausdehnung auf das Ganze theils nicht nöthig theils nicht möglich ist, wird wenigstens durch eine relativ umfassendere Lectüre eine nachhaltigere Einwirkung möglich sein.

Für den Lehrer scheint freilich durch diese eingeengte Wahl der Nachtheil zu erwachsen, dafs ihm in weit geringerem Mafse als bisher die Möglichkeit einer Abwechslung und damit erfrischender Anregung geboten sei. Allein wer Einsicht in den Zweck der Gymnasiallectüre hat, würde sich selbst durch die Eventualität alljährlicher Wiederholung desselben Lehrstoffes nicht abgeschreckt fühlen. Er würde sich von vornherein zu dem Grundsatze bekennen, dafs man jeden Zweck mit denjenigen Mitteln anstreben mufs, mit welchen man ihn am sichersten erreichen kann. Ist nun — wenigstens im griechischen Unterrichte — der höchste Zweck der Gymnasiallectüre: die Kunst des Lesens zu lehren, d. h. die Schüler zu befähigen, geistige in Schriftwerken niedergelegte Productionen nach Inhalt und Form sich selbständig anzueignen, so wird ein verständiger Lehrer denselben, ohne subjectiven Neigungen zu folgen, ausschliefslich mittelst der klassischesten, d. h. derjenigen Schriften zu erreichen suchen, in welchen einerseits der individuelle Geist der Nation sich am deutlichsten ausgeprägt und andererseits die höchste Durchdringung von Form und Inhalt ein künstlerisch Ideales und darum Typisches, Allgemeingültiges geschaffen hat.

Dieser Kanon wird den Lehrer als solchen auf Historiker wie Xenophon in seiner Cyropädie und der griechischen Geschichte, Arrian und Plutarch, auf Redner wie Lykurg, Isokrates und Lysias, auf Philosophen wie Xenophon, ja selbst auf Aeschylus und Euripides bei allen ihren schätzenswerthen Eigenschaften für die Zwecke der Schule verzichten lassen. Denn von ihnen ist keiner die Personification des Stilgesetzes für eine bestimmte Gattung der Literatur, und ihre häufige Wahl als Schullectüre scheint vielmehr auf falsche

Betonung eines literar-historischen oder auch stofflichen Interesses zurückzuführen zu sein, durch welche das einzig richtige Princip, die Rücksicht auf die Vollendung in dem eben erörterten Sinne der Klassicität, verdrängt wird. Diese erste Eigenschaft eines Schulschriftstellers besitzen aber in eminentester Weise die erstgenannten und es empfiehlt sich darum Beschränkung auf sie als die besten Lehrer des Lesens.

Jene Gefahr ermüdender Wiederholung beschränkt sich aber selbst äufserlich betrachtet bei den meisten der genannten Schriftsteller unter der Voraussetzung vernünftigen Zusammenwirkens der Ordinarien durchschnittlich auf die Nothwendigkeit, alle drei oder vier Jahre zu demselben Lehrstoffe zurückzukehren — eine Nothwendigkeit, die im lateinischen Unterrichte bei Horaz noch zwingender ist, ohne hier je beklagt zu werden. Sie verschwindet vollends ganz bei der Rücksicht auf die unendliche Mannigfaltigkeit persönlicher und insbesondere sachlicher Beziehungen, welche bei der Erklärung eines Schriftstellers in Frage kommen. Denn die Aufgabe der Erklärung ist ja trotz der Einheit des letzten Zieles eine so vielfache, dafs bei jeder Wiederholung der Lectüre ein Wechsel bezüglich der Gesichtspunkte der Erklärung möglich ist. Man mufs ja an sich die Uebung der Functionen, aus welchen die Thätigkeit des Lesens sich zusammensetzt, methodisch vertheilen; denn wer beständig alle an jedem einzelnen Schriftwerke üben will, läuft Gefahr über dem Erklären das Lesen zu versäumen.

Ein weiteres Mittel, um Mannigfaltigkeit in die Wiederholung zu bringen, ist in den beiden oberen Klassen die zeitweilige Uebernahme der Erklärung durch den Lehrer selbst. Wir Lehrer könnten hin und wieder in einer den Unterricht auch zeitlich möglichst concentrirenden Weise die zusammenhängende Erklärung eines in sich abgeschlossenen Schriftstückes uns zur Aufgabe machen.

Gegenüber dem zu erwartenden Einwande, dafs die pädagogische Bedeutung der Lectüre wesentlich in der eigenen Arbeit beruhe, durch welche der Schüler das Verständnifs erwerbe, bemerke ich, dafs ich diese Methode nicht zur Vermittlung der ersten Bekanntschaft mit Demosthenes, Sophokles oder Plato, sondern nach vorausgegangener Klassenlectüre einiger Stücke zum Zwecke der recapitulirenden Darstellung der für den Schriftsteller wesentlichen Erklärungsmomente empfehle, dafs ich sie nur zeitweilig — in der

III. Klasse vielleicht 2mal, in der Oberklasse 4mal des Jahres für je etwa 2 Wochen — für statthaft halte, daſs für diese Zeit den Schülern gegenüber weder ihrerseits auf Vorbereitung noch von Seiten des Lehrers auf alles discursive Verfahren verzichtet, daſs endlich bei dem deutschen Unterrichte theils in den Aufsätzen theils in den freien Vorträgen Rechenschaft über die Aneignung des Vorgetragenen verlangt werden soll.

So weit entfernt zu einer Erlahmung des Fleiſses und Interesses zu führen wird diese Form des Unterrichtes eine rasche und dabei doch intensive Ausbreitung der Lectüre und zugleich in Folge der Concentration der hermeneutischen Thätigkeit eine zusammenhängende und dadurch eindringlichere Vorführung der Methode des Lesens überhaupt ermöglichen, damit aber für unsern Hauptzweck: das Lesen zu lehren von gröſstem Werthe sein. Denn diese Form des Unterrichtes halte ich für besonders geeignet, um in der Art, wie ich es in meiner „Elektra des Sophokles“ (Erlangen 1872) und in dem „Lysis des Plato“ (Erlangen 1875) versucht habe, Schülern speciell zu dem individuellen und generischen Verständniſs der Schriftwerke die Anleitung zu geben, welche ich für die wesentlichste Aufgabe des Gymnasiallehrers halte (vergl. die Einleitung zu dem Programme der hiesigen Studienanstalt 1871).

Ich verlasse mit dieser Bemerkung die bisherigen Erörterungen über die Nothwendigkeit, der griechischen Lectüre mehr Zeit zu widmen und sie bezüglich ihres Umfangs theils einzuschränken theils auszuweiten, um an das Gesagte anknüpfend auf einen dritten Punkt überzugehen, der einer besonderen Betonung bedarf, wenn unser griechischer Unterricht nachhaltig wirken soll. Wir werden nämlich auch mit den genannten Maſsregeln bei unseren Schülern bleibende Anhänglichkeit an die griechische Literatur nicht zu wecken vermögen, wenn nicht der Unterricht als sein letztes und höchstes Ziel die Werthschätzung des Klassischen durch Erkenntniſs desselben anstrebt.

Darum müssen wir bei unserer erklärenden Thätigkeit unser Hauptaugenmerk darauf richten, bei unseren Schülern den Sinn für Form herauszubilden. Daſs der Gedankeninhalt ein werthvoller sei, sieht auch der minder Begabte leicht ein, ja bei der Einfachheit der Gedanken, welche in der griechischen Literatur mehr als in der lateinischen und modernen herrscht, ist diese Erkenntniſs eine verhält-

nifsmäfsig leicht zu gewinnende. Aber die Erkenntnifs der Einheit, zu welcher Gedanken und Form verschmolzen sind, so dafs die Form als unmittelbar aus dem Inhalt hervorgewachsen erkannt wird — die Erkenntnifs des specifisch Klassischen also mufs Gegenstand besonderer Erklärung sein. Denn in diesem Verhältnifs zwischen Form und Inhalt liegt die magnetische Kraft, mit der das griechische Alterthum bis auf den heutigen Tag alle dem Idealen zugewandten Naturen an sich zieht, in ihm die Fähigkeit des griechischen Alterthums uns alle durch unser ganzes Leben aesthetisch und darum auch bis zu einem gewissen Grade sittlich zu erziehen. Eben diese Bedeutung des griechischen Alterthums, die dem römischen bei weitem nicht in gleichem Mafse zukommt, drängt zu dem Verlangen in den letzten reiferen Schuljahren die griechische Lectüre in den Vordergrund treten zu lassen. Denn wer wollte sich verhehlen, dafs die Reden und philosophischen Schriften Ciceros, der Mittelpunkt der lateinischen Lectüre in den beiden obersten Klassen, bei aller wissenschaftlichen und speciell sprachlichen Förderung, welche ihr Studium in unersetzlicher Weise den Schülern gewährt, doch aesthetisch gegenüber Demosthenes und Plato wenig wirken? Weit mehr ist dies der Fall bei der Lectüre des Horaz, dem die Schule kein Seitenstück aus der griechischen Literatur entgegenstellen kann, aber klassisch in der obengenannten Auffassung ist er doch nur in der Satire und Epistel, zwei sehr untergeordneten, mehr moralisch als aesthetisch wirksamen Arten der Poesie. Nur auf dem Gebiete der Geschichtschreibung bietet die römische Literatur uns in Salust und Tacitus unbedingt klassische Typen, welche für die Anleitung zum Verständnifs historischer Werke genügende Anhaltspunkte bieten, um uns über die Unmöglichkeit zu trösten, für Thukydides im griechischen Unterrichte hinreichende Zeit zu finden.

Unbeschadet der Stellung des Lateinischen als des wichtigsten Mittels sprachlicher Bildung werden wir darum jene andere Aufgabe des Gymnasialunterrichts, den Sinn für literarische Kunstform zu bilden, durch gesteigerten Betrieb der griechischen Lectüre anstreben müssen. Der Weg zu diesem Ziele ist die Betonung des individuellen und generischen Verständnisses, das wichtigste Mittel, um zu diesem Verständnifs zu führen, die analytische und synthetische Betrachtung eines Schriftwerkes im Ganzen sowohl als jedes einzelnen Theiles.

Der Versuch einer solchen schulmäfsigen, nur manchmal mit Rücksicht auf das gebildete Gesammtpublikum, welches wir mit dieser Schulschrift zu unserer Schlufsfeierlichkeit einladen, erweiterten Analyse ist die Aufgabe, die ich mir für dieselbe gestellt habe — sie beschränkt sich auf einige Kapitel des platonischen Protagoras, einer Schrift, die durch ihre vollendete Form speciell als Lehrmittel für die Kunst des Lesens ganz unübertrefflich ist. Ich unterziehe dieser analytischen Betrachtung den ersten als Mythus bezeichneten Theil der Rede des Protagoras (cap. 11—13).

„Also — es war einmal eine Zeit, da gab es wohl Götter, aber sterbliche Geschlechter gab es keine. Als aber nun auch für diese des Werdens bestimmte Zeit gekommen, formen die Götter sie im Schofs der Erde aus Erde und Feuer, die sie mit einander mischten, und den Stoffen, die mit Feuer und Erde sich verbinden. Als sie nun aber dieselben ans Licht des Tages führen wollten, befahlen sie dem Prometheus und Epimetheus sie auszustatten und Kräfte an alle zu vertheilen, wie es passend sei. Doch von Prometheus erbittet Epimetheus sich die Gunst alleine auszutheilen; „hab' ich ausgetheilt", sprach er, „so prüfe." Nachdem er also ihn beredet, theilt er aus. Bei der Austheilung nun gab er den einen Stärke ohne Schnelligkeit zum Angebinde, die schwächeren aber schmückte er mit Schnelligkeit; anderen verlieh er Waffen, für andere wieder, deren Natur er wehrlos schuf — für diese sann er irgend eine andere Eigenschaft zu ihrer Erhaltung aus. So theilte er den Geschöpfen, die er mit Kleinheit anthat, die Gabe beschwingter Flucht zu oder unterirdische Behausungen; und die er durch Gröfse stattlich machte, erhielt er eben durch diesen Vorzug — und auch die andern Eigenschaften vertheilte er also beflissen auszugleichen. Dies Mittel nun ersann er vorsichtig darauf bedacht, dafs keine Art verschwinde; nachdem er ihnen aber Sicherung gewährt vor gegenseitiger Vernichtung, ersann er Mittel zum Schutze gegen den Jahreszeitenwechsel, des Zeus Ordnung, indem er sie mit dichten Haaren und harten Häuten bekleidete, hinreichend Kälte abzuwehren, gut auch zum Schutz vor Hitze, und suchten sie das Bette, so sollte an ihnen zugleich ein jedes ein eigenes, natürliches Lager haben

— und weiter sorgte er, indem er Hufe den einen, anderen Krallen und harte blutlose Sohlen als Schuhe an die Füfse gab. Drauf wies er ihnen verschiedene Mittel der Ernährung an, den einen Pflanzen, das Gewächs des Bodens, Baumfrüchte andern, wieder andern Wurzeln. Für manche endlich verordnete er zum Unterhalte den Frafs, den andere Geschöpfe bieten, und diese schuf er behaftet mit nur geringer, doch die zu ihrem Frafs bestimmten mit grofser Fruchtbarkeit, indem er so den Fortbestand der Gattung sicherte. Doch wie ihm eben ganz und gar die Klugheit fehlte, war Epimetheus, ehe er es ahnte, mit seinen Kräften fertig, noch übrig aber war ihm unausgestattet das Geschlecht der Menschen und er in Noth, was er beginnen solle. In seiner Noth erscheint Prometheus, die Vertheilung in Augenschein zu nehmen und sieht die übrigen Geschöpfe passend bestellt mit allem möglichen, den Menschen aber blofs und ohne Fufsbekleidung, Lager, Waffen; bereits war aber auch jener von dem Schicksal bestimmte Tag da, an welchem auch aus dem Schofs der Erde der Mensch ans Licht des Tages treten mufste. In der Bedrängnifs der Noth, welch Mittel der Erhaltung er für den Menschen finde, stiehlt nun Prometheus des Hephästus und der Athene Kunstgeschicklichkeit zusammt dem Feuer — denn ohne Feuer war dieselbe unmöglich für irgend jemand zu erwerben oder nutzbar — und schenkt sie so dem Menschen. Nun hatte wohl der Mensch die Kunst bekommen, die zur Lebzucht nöthig ist; die bürgerliche aber besafs er nicht — denn diese war bei Zeus und dem Prometheus war es damals nicht mehr möglich sich in die Götterburg, des Zeus Behausung, einzuschleichen; es waren dazu auch die Wachen des Zeus zu fürchten; nur in Athenes und Hephästus' gemeinsames Gelafs, in dem die beiden ihre Kunst betrieben, schleicht er unbemerkt sich ein und gibt die Kunst der Feuerarbeit, die er stahl, die des Hephästus wie die andere der Athene, dem Menschen zum Geschenke. Und hieraus erwächst dem Menschen wohl der Vortheil leichten Lebens, doch den Prometheus verfolgte später, wie die Sage meldet, durch des Epimetheus Schuld die Klage wegen Diebstahls.

Nachdem der Mensch nun Antheil am Göttlichen bekommen, glaubte er fürs erste allein von allen Geschöpfen an Götter und begann Altäre und Götterbilder zu errichten; dann bildete er in Bälde Stimme und Worte in deutlicher Gliederung und schuf erfinderisch

sich Wohnung, Kleidung, Schuhwerk, Betten und die Lebensmittel, die das Erzeugniſs des Bodens sind. Also nun ausgerüstet lebten anfangs die Menschen zerstreut — es gab noch keine Städte; die Folge war, daſs sie das Opfer der wilden Thiere wurden, weil sie in jeder Hinsicht an Stärke hinter diesen standen, und wenn auch jene künstlerische Fertigkeit ein tüchtiger Behelf war für den Unterhalt, war sie doch ungenügend für die Kämpfe mit den wilden Thieren; sie hatten eben die bürgerliche Kunst noch nicht, von der ein Theil die Kriegskunst ist. So suchten sie sich denn zu sammeln und durch Städtegründungen zu erhalten. Wenn sie sich nun gesammelt hatten, so thaten sie einander Böses, weil sie die bürgerliche Kunst nicht hatten, so daſs in neuer Zerstreuung ihnen wieder Vernichtung drohte. Darum schickt Zeus, um unser Geschlecht besorgt, es möchte ganz und gar zu Grunde gehen, den Hermes, Scheu und Rechtsgefühl zu bringen unter die Menschen, damit es in den Staaten feste Ordnungen gebe und zusammenschlieſsende Bande der Liebe. Es fragt nun Hermes den Zeus, in welcher Weise er denn nun den Menschen Rechtsgefühl und Scheu verleihen solle. „Soll ich in der Art, wie die Künste vertheilt sind, auch sie vertheilen? Jene aber sind in dieser Art vertheilt: Einer, der im Besitz der Heilkunst ist, reicht aus für viele Laien und so auch die andern Meister — soll ich nun in dieser Weise auch Rechtsgefühl und Scheu einpflanzen den Menschen oder an alle sie vertheilen?“ „An alle“, entschied Zeus — „und alle sollen Theil an ihnen haben; es könnte ja keine Staaten geben, wenn an ihnen wie an andern Künsten nur wenige Antheil hätten, ja gib in meinem Auftrag das Gesetz: den, der nicht fähig sei Antheil an Scheu und Rechtsgefühl zu haben, als eine Pest des Staates zum Tode zu verdammen.“ Bei diesem Verhältniſs denn, mein Sokrates, und aus diesem Grunde sind in den Fällen, wo von dem Können eines Baumeisters oder einem andern fachgemäſsen Wissen die Sprache ist, mit allen anderen die Athener der Meinung, daſs nur wenige die Fähigkeit zu rathen haben, und nehmen einen, der nicht zum Kreise dieser wenigen gehörig rathen will, nicht an, wie du sagst — und mit Recht, wie ich behaupte; doch schreiten sie zu einer Berathung, die im Felde der bürgerlichen Tugend liegt und ganz und gar sich auf dem Boden der Gerechtigkeit und Sittlichkeit bewegen muſs, so nehmen sie mit vollem Rechte jeden an, weil ja an dieser Tugend

jeder Antheil haben mufs, wenn anders Staaten fortbestehen sollen. Das ist, mein Sokrates, der Grund zu diesem Verhalten; damit du aber dich nicht betrogen meinst, nimm folgendes als Beweis dafür entgegen, dafs wirklich alle Leute jedermann an der Gerechtigkeit und sonstigen bürgerlichen Tugend betheiligt glauben. Denn bei den andern Tugenden lacht oder zürnt man, ganz wie du sagst, wenn einer sich einen guten Flötenspieler oder Meister in irgend einer andern Kunst nennt, in der er's nicht ist, und seine Angehörigen kommen und reden ihm wie einem Tollen zu; doch wo es sich handelt um Gerechtigkeit und sonstige bürgerliche Tugend, darf man von einem sogar wissen, dafs er ohne Rechtssinn ist, und man hält trotzdem, wenn ein solcher gegen sich selbst vor vielen die Wahrheit sagt, in diesem Fall für Tollheit, was man dort als Sittlichkeit erklärte, die Wahrhaftigkeit, und sagt, es müfsten alle behaupten gerecht zu sein, gleichviel ob sie es wirklich seien oder nicht — sonst wäre einer rasend, wenn er keinen Anspruch mache auf Gerechtigkeit —; denn von Natur sei unerläfslich, dafs jeder in irgend einem Mafse an ihr Antheil habe, wenn anders er weiter unter den Menschen leben wolle.

So viel darüber, dafs die Leute jedermann mit vollem Rechte in Fragen dieser Tugend als Berather annehmen, weil sie jeden an derselben betheiligt glauben; dafs sie dieselbe aber doch nicht für natürlich und ein Ergebnifs eigener Entwicklung, sondern für lehrbar und eine Frucht des Strebens halten, wo sie blüht, das will ich nunmehr dir zu beweisen suchen. Ob jener Mängel nämlich, mit welchen die Menschen einander durch Schuld des Zufalls oder der Natur behaftet glauben, begegnet niemand den damit Behafteten mit Unmuth oder Tadel oder Belehrung oder Strafe, damit sie nicht so bleiben, sondern man hat mit ihnen Mitleid. Wer wäre gegen Häfsliche z. B. oder Kleine oder Schwache so unverständig, dafs er etwas solches zu thun gedächte? Die Leute wissen eben, dafs solche Eigenschaften den Menschen durch Natur und Zufall werden, die Schönheit und ihr Gegentheil; wenn aber einer die Tugenden nicht besitzt, die man für eine Frucht des Strebens, der Uebung und Belehrung bei den Menschen hält, vielmehr die gegentheiligen Mängel — um dieser willen gibts ja freilich Groll und Strafe und Tadel. Zu ihnen gehört auch die Ungerechtigkeit und Gottlosigkeit und kurzzusammengefafst was alles im Gegensatz zur bürgerlichen

Tugend steht. Auf diesem Gebiete grollt allerdings ein jeder dem andern und tadelt ihn, natürlich weil er es für möglich hält durch Fleifs und Unterricht sie zu erwerben. Denn magst du daran denken, lieber Sokrates, was die Bestrafung der Schuldigen denn zu bedeuten hat, so wird der blofse Sachverhalt dir zeigen, dafs die Leute wirklich die Tugend für etwas halten, das man erwerben kann. Denn niemand — er müfste denn gleich einem wilden Thiere in blindem Unverstand nur Rache üben wollen — straft einen Schuldigen mit dem Gedanken und dadurch veranlafst, dafs jener fehlte; nein wer vernünftig strafen will, der läfst nicht büfsen um des Vergehens willen, das der Vergangenheit angehört — denn das Geschehene kann er ja nicht ungeschehen machen; er straft vielmehr mit Rücksicht auf ein künftiges Vergehen, damit nicht einer zweiten Schuld entweder der Bestrafte selbst verfalle oder ein anderer, der jenen von Strafe betroffen sah. Mit dieser Absicht aber spricht er den Gedanken aus, dafs Tugend durch Erziehung zu gewinnen sei — Abschreckung ist ja doch der Zweck bei seiner Strafe. Diese Ansicht haben nun alle, die gleichviel ob persönlich oder im öffentlichen Auftrag strafen; es strafen aber und züchtigen, wen sie für schuldig achten, wie alle andern Menschen, so auch — und nicht am wenigsten — die Athener, deine Mitbürger; es gehören nach dem Gesagten also auch die Athener zu den Leuten, die glauben, dafs die Tugend zu erwerben und lehrbar sei. — Dafs nun mit Fug und Recht in bürgerlichen Fragen sich deine Staatsgenossen Schmied und Schuster als Rath gefallen lassen und dafs sie in der Tugend etwas sehen, was zu lehren und zu erwerben sei, ist dir, mein lieber Sokrates, hinlänglich, wie mir scheint, bewiesen.“

Sokrates hatte mit ironischer Anbequemung an den praktischen Standpunkt des Sophisten seinen Zweifel über die Lehrbarkeit der bürgerlichen Tugend zunächst mit der empirischen Thatsache begründet, dafs das Volk der Athener in Fragen des bürgerlichen Lebens sich den Rath eines jeden gefallen lasse, ohne Ansprüche auf specielle Schulung zu machen. Sollte eine so aufgeklärte Nation, die in untergeordneten technischen Fragen nur die Meinung der Zünftigen gelten liefs, ohne Grund jeden für rathsfähig erklären,

wenn es sich um das Wohl und Wehe des ganzen Staates handelte. Dies konnte nur unter der Voraussetzung geschehen, daſs ohne Unterschied jeder von Natur die Qualification in öffentlichen Angelegenheiten Rath zu ertheilen, d. h. die bürgerliche Tugend besitze. In diesem Falle aber bedurfte es keiner besonderen Lehrer und das Programm des Protagoras war gleichbedeutend dem Versprechen Eulen nach Athen zu tragen. Für den Sophisten war es darum eine Lebensfrage diesen Zweifel zu widerlegen. Zu unserem Erstaunen finden wir aber in ihm zunächst einen Secundanten des Sokrates, indem er es unternimmt die Berechtigung der Athener zu ihrem liberalen Verhalten durch den Nachweis zu erhärten, daſs die politische Tugend wirklich ein gemeinsamer Besitz aller Menschen sei.

Betrachten wir — einstweilen ohne weitere Rücksichten — den von Protagoras gelieferten Beweis an sich (cap. 11 und 12).

Die erste Frage war, auf welchem Wege er ihn führen solle. Für Philosophen ist mit dem Begriffe der zu beweisenden Sache die Methode der Beweisführung als eine innere Nothwendigkeit gegeben — Rhetoren erkennen dieses Gesetz nicht an; wie ihr Ziel nicht ein objectives, sondern ein persönliches, nicht Erkenntniſs, sondern Effect ist, so sind auch ihre Mittel nicht aus der Sache abgeleitet, sondern rein persönlicher Natur und somit von der Laune und den Erwägungen des Egoismus abhängig. Darum offerirt Protagoras in der Maske des wohlwollenden Alten, doch faktisch in der Weise eines zudringlich flunkernden Hausirers seinen Zuhörern zwei entgegengesetzte Formen des Beweises, Poesie und Dialektik, und trifft von jenen zu eigener Wahl veranlaſst die Entscheidung für den ersteren Weg nur mit der Motivirung des gröſseren aesthetischen Interesses, im geheimen aber in der Hoffnung, mit seiner virtuosen Gewandtheit auf diesem Gebiete zu imponiren. So ist die getroffene Wahl persönlich durch die Eitelkeit des Redners motivirt, die uns durch das Vorausgegangene als charakteristische Eigenschaft gerade des Protagoras wohl bekannt geworden ist. Indessen ist bei der typischen Bedeutung des Protagoras, der als Vertreter der Sophistik überhaupt erscheinen soll, von gröſserer Wichtigkeit der sachliche Grund, aus dem ihn Plato sich der Form der Poesie, des Mythus, bedienen läſst.

Die ganze Handlung des Protagoras ist nach ihrer negativen Seite von dem Gedanken beherrscht, die Sophistik nach allen Seiten,

besonders aber nach ihrer methodischen Befähigung sich selbst enthüllen zu lassen, um sie auf diese Weise durch sich selber zu vernichten. Im Dienste dieser Absicht steht auch der Mythus. Wie Sokrates später bei der Gedichtserklärung es vor allem darauf absah, die Poesie auch in virtuoser Behandlung als unzulänglich für die Entscheidung wissenschaftlicher Fragen zu erweisen, so ist der Mythus ein Protest des Sokratismus gegen die parabolische Lehrweise, welche bei den Sophisten in hohen Ehren stand, dem Sokrates aber für philosophische Zwecke verwerflich schien. Es bedarf diese Auffassung, die in der Polemik den eigentlichen Zweck des Mythus sieht, einer kurzen Erörterung. Je mehr wir nämlich bei dem vorliegenden Werke Platos den Charakter einer Zusammenfassung der vorausgegangenen kleineren Schriften betonen, die sich sämmtlich die Darstellung sokratischer Lehre und Methode ausschliefslich zur Aufgabe gemacht hatten, desto mehr scheint es nöthig jedes Stück des „Protagoras" als in sokratischem Sinne erfunden zu betrachten und seine Beurtheilung von den Principien abhängig zu machen, welche wir aus den andern sokratischen Schriften Platos als die individuellen Principien des Sokrates kennen. Bei seinem unerbittlichen Drängen, wissenschaftliche Fragen durch ihre Zurückführung auf Begriffe zu lösen, konnte Sokrates trotz seines sonst von Plato oft angedeuteten Sinnes und Verständnisses für Poesie nur mit Ironie auf Dichtungen herabsehen, welche mit dem Anspruche auftraten, ein begrifflich zu Erkennendes zu entscheiden. Den historischen Sokrates — und diesen haben wir im Protagoras vor uns, so weit überhaupt Plato seinen Meister historisch zeichnet — kann Plato einen Mythus nur berichten lassen als Erzählung eines verfehlten Unternehmens. Anders gestaltete sich die Sache in den Dialogen der zweiten und dritten Epoche — der platonische Sokrates, d. h. der Sokrates, welcher die Ideen Platos vorträgt, spricht gerade die tiefsten Gedanken in der Form des Mythus aus. Ist es nun Selbstverleugnung Platos, in seinem Protagoras eine Lehrform rein ironisch einzuführen, deren er sich bald darauf in mehr selbständigen Schriften selbst nicht blofs als einer Zierde, sondern als einer wesentlichen Stütze seiner philosophischen Beweisführung bediente? Allein ein Vergleich des dem Protagoras in den Mund gelegten Mythus mit den platonischen Mythen zeigt, dafs jener trotz gleicher Bezeichnung doch specifisch von diesen verschieden ist. Denn die platoni-

schen Mythen sind meist frei geschaffene Paramythien, die ihren Schwerpunkt in der Symbolik haben, der Mythus des Protagoras dagegen ist ein an die Volkssage angeschlossenes Märchen, das nur äufserlich dadurch den Schein eines platonischen Mythus erhält, dafs die theils überlieferte theils erdichtete Erzählung in göttliche Kreise verlegt ist. Einen solchen Mythus konnte Plato seinen Sokrates mit dem überlegenen Lächeln schweigender Verurtheilung erzählen lassen, ohne seine persönlichen, bei ihm als einem geborenen Dichter begreiflichen Ueberzeugungen von dem philosophischen Werthe der Mythen zu verleugnen — denn eben das philosophische Element, die symbolische Darstellung einer höheren Wahrheit, ist es, was ihm fehlt. Die bei dieser Betrachtung sich aufdrängende Frage, ob Plato denselben frei erfunden oder von Protagoras entlehnt habe, läfst sich nicht objectiv entscheiden — ich möchte selbst für den Fall der Existenz eines ähnlichen protagoreischen Mythus, dem Plato vielleicht einzelne für seinen ironischen Zweck brauchbare Motive oder charakteristische Wendungen der Rede entlehnte, in allen wesentlichen Punkten die vorliegende Erzählung als eine jener künstlerischen Leistungen ansehen, in denen der Geist des Schriftstellers die so oft bewährte Fähigkeit das Bild der Aufsenwelt scharf zu reflectiren mit freier poetischer Gestaltungskraft bekundet.

Es wird nunmehr die nächste Aufgabe sein, diese ironische Bedeutung des Mythus aus der Composition desselben in sachlicher und formaler Beziehung abzuleiten. Ich beginne mit der Betrachtung des Verhältnisses, in welchem er sachlich zu seinem Zwecke steht, die bürgerliche Tugend als ein Gemeingut aller Menschen zu erweisen. Indem Protagoras mit seinem Beweise das Gebiet der Poesie betrat, verzichtete er natürlich auf die logische Entwicklung dieses Verhältnisses aus dem Begriffe der menschlichen Tugend; nicht aber konnte ihn die Allegorie von der Aufgabe entbinden, faktische Verhältnisse dem Verstande durch das Medium der Phantasie so vorzuführen, dafs sie durch die Deutung der gebrauchten Bilder erklärlich schienen. Betrachten wir einen poetischen Versuch ein ähnliches Thema allegorisch darzustellen, z. B. das reizende Gedichtchen Goethes, die Nektartropfen, in dem die Thatsache eines verschiedenen Thieren innewohnenden Kunsttriebes behandelt ist. In ihm ist eine wenn auch nicht in ihren letzten Beziehungen begrifflich darstellbare, aber doch organische Entwicklung durch ein

fortgesetztes Bild versinnlicht. Oder vergleichen wir die von Plato selbst im „Staatsmann" ebenfalls in einem Mythus vorgetragene Darstellung der von Protagoras hier behandelten Verhältnisse. Nach der Schilderung des goldenen von Kronos beherrschten Zeitalters entwirft er das Bild der von Zeus regierten Periode als des Lebens der von Uebeln heimgesuchten Menschheit. „Verlassen von der Fürsorge des Gottes, dessen Eigenthum und Heerde wir bisher gewesen, und da weiter die meisten Thiere, so viele derselben schlimmer Natur waren, verwildert, die Menschen selber aber schwach und hüterlos geworden waren, so wurden sie von ihnen zerrissen; und dazu waren sie in den ersten Zeiten hülflos und ohne Künste, da die von selbst wachsende Nahrung aufgehört hatte, auf eigene Beschaffung sie sich aber noch nicht verstanden, weil früher kein Bedürfnifs sie dazu zwang — in Folge aller dieser Verhältnisse befanden sie sich in grofser Verlegenheit. Deshalb sind uns denn die in den alten Sagen gefeierten göttlichen Gaben mit der nothwendigen Belehrung und Anweisung beschert worden: das Feuer von Prometheus, die Künste von Hephästus und seiner Kunstgenossin und wieder Samen und Gewächse von anderen. Und alles, was zur Einrichtung des menschlichen Lebens beigetragen, ist aus diesen Gaben erwachsen, nachdem — wie oben gesagt — das göttliche Walten den Menschen seine Fürsorge entzogen hatte und diese durch ihre eigene Kraft sich selber leiten und versorgen mufsten, wie überhaupt die ganze Welt, nach deren Beispiel und Vorgang wir immerdar, wie vorhin auf jene, so jetzt auf diese Weise Leben und Wachsthum haben."

Dieser Mythus hat in manchen Punkten Aehnlichkeit mit der Behandlung des Stoffes von Seiten des Protagoras; aber eine genauere Betrachtung zeigt zwischen den beiden Darstellungen einen durchgreifenden Unterschied. Durch den Gegensatz zu der goldenen Zeit mit ihren paradiesischen Zuständen erscheint die hier geschilderte Periode als Veranschaulichung des Widerspruches, in dem das reale menschliche Leben zu seiner Idee sich befindet — es ist die Gottentfremdung der zweiten Periode, auf welche der Nachdruck gelegt ist. Zugleich ist aber dieser Wechsel nicht als ein zufälliger, von aufsen dem menschlichen Leben oktroirter dargestellt, sondern als eine aus dem kosmischen Gesetze mit Nothwendigkeit sich ergebende fortlaufende Entwicklung. So ist dieser Mythus wirklich

eine Paramythie; denn er lehrt nach Ueberwindung des gegenwärtigen verderbten Zustandes zu streben durch Annäherung an die naive Zeit, da die Tugend den Staat beherrschte, zugleich aber erklärt er die Verderbnifs der Welt aus dem Zusammenhange, der zwischen der Menschheit und dem Weltganzen in ihren Zuständen besteht.

Erinnern wir im Anschlufs an diesen Mythus Platos endlich in aller Kürze zu fernerer Vergleichung an die ursprüngliche Dichtung von Prometheus, wie sie von der Urkraft des griechischen Nationalgeistes im Volksmythus geschaffen worden ist. Sie zeigt uns ein altes aus der Titanenzeit stammendes, noch blödes und stumpfsinniges Menschengeschlecht, den Uebergang aus der alten Zeit in eine durch das Regiment des Zeus begründete neue Weltordnung, in der die frühere patriarchalische Gemeinschaft der Götter und Menschen aufgehoben ist; wir sehen das Ringen des menschlichen Geistes um Selbständigkeit personificirt in dem Genius der Menschheit, Prometheus. Die menschliche Cultur entwickelt sich allseitig durch die Erfindung des Feuers, welche als in der Zeit des Kampfes zwischen göttlichem und menschlichem Rechte geschehen und zu gröfserer Selbständigkeit des Menschengeschlechtes führend in dem Bilde eines an der Gottheit in Auflehnung gewagten Raubes erscheint; die Wahrung des höheren göttlichen Rechtes findet ihren Ausdruck in der Bestrafung des Prometheus. Mit einem Worte: der Volksmythus führt uns in der Form der Poesie mittelst der Personification der thätigen Kräfte die der Geschichte vorausliegende Entwicklung des menschlichen Geistes vor — nicht als mechanischen Vorgang, welcher aus dem Menschen eine Summe willkürlich geselliter Eigenschaften macht, sondern als organische Entwicklung einer einheitlichen inneren Kraft, die aus sich selbst heraus ein vielseitiges Leben schafft.

Trotz der grofsen Aehnlichkeit, welche zwischen dem Mythus der Volkspoesie und dem des Protagoras sich zeigt, ist dennoch die Verwandtschaft des ersteren mit dem platonischen Mythus des „Staatsmanns" weitaus gröfser; denn jene Aehnlichkeit bezieht sich auf den äufseren Verlauf der Handlung, diese Verwandtschaft aber ist in einer gemeinsamen tiefen Symbolik, dem Gedanken einer organischen Entwicklung der Menschheit, begründet. Prüfen wir den Mythus des Protagoras nach dieser Seite. In ihm herrschen durchaus mechanische Anschauungen, nach welchen gerade diejenigen

Eigenschaften, welche dem Menschen specifisch eigenthümlich sind und ihn zum Menschen machen, als etwas Aeufserliches, nachträglich zu der Materie Gekommenes erscheinen — Anschauungen, welche selbst den Zusammenhang dieser in ihren Aeufserungen mannigfachen Eigenschaften wieder mechanisch zerreifsen und so den Menschen in ein Conglomerat von physischen, technischen und sittlichen Fähigkeiten auflösen, welche wieder nicht einmal als Summe vereinigt zu sein brauchen, um den Begriff des Menschen zu constituiren.

Es ist der Mühe werth die Entstehung dieses Mythus im einzelnen zu verfolgen, nicht nur um seinen Mangel an symbolischer Tiefe zu erkennen, sondern auch um die innere Nothwendigkeit dieser oberflächlichen Fassung zu begreifen; indirect wird dadurch zugleich die Genialität Platos in der selbstbewufsten Erfindung eines an sich mangelhaften, aber zum Zwecke der Charakterisirung einer geistigen Richtung meisterhaft ersonnenen Mythus deutlicher zu Tage treten.

Zwei Punkte standen von vornherein gewissermafsen als die Angeln der Erzählung fest: fürs erste der Kern der Prometheusfabel in ihrer überlieferten Gestalt, d. h. die Mittheilung des Feuers an die Menschen durch Prometheus als eine Voraussetzung des menschlichen Culturfortschrittes. Ein Mythus, der die Entwicklung des Menschengeschlechtes darzustellen unternahm, mufste unbedingt wenigstens so weit sich an die nationale Erzählung anschliefsen, selbst wenn er wie die frei mit der Ueberlieferung schaltenden platonischen Mythen nicht von einem „Raube" sprechen wollte. Plato läfst seinen Protagoras an der Ueberlieferung vom Raube festhalten, um seinem Märchen den naiven Charakter zu wahren. Im übrigen war die Erzählung durch das Bestreben bedingt, sie in Einklang zu setzen mit der Praxis des Lebens, welche für den Sophisten als das faktisch bestehende die absolute Wahrheit ist und als solche mit diesem Mythus erwiesen werden sollte. Als der Philosoph der Praxis mufste Protagoras zur systematischen Begründung derselben die technischen Fertigkeiten als das Monopol Einzelner, die bürgerliche Tüchtigkeit als Gemeingut Aller darstellen. Für die Organisation der naiven Erzählung hatte diese principielle Trennung der menschlichen Fähigkeiten zur Folge, dafs eine doppelte Vertheilung derselben nach einem verschiedenen Principe nothwendig schien — es mufste also neben dem Prometheus einem zweiten die Rolle des

Vertheilens zugewiesen werden. Nun war die Thätigkeit des Prometheus eine im voraus bestimmte; unzertrennlich mit dem Feuer verbunden konnte er nur die technischen Künste den Menschen gebracht haben. Diese Nothwendigkeit führte zu der selbsterfundenen Erzählung, dafs Hermes im Auftrage des Zeus eine zweite Vertheilung vorgenommen habe, bei welcher die sittlichen Anlagen als Gemeingut der Menschen ohne Unterschied ausgetheilt wurden. Durch diese Organisation der Erzählung war aber die gewaltthätige Zerspaltung des geistigen und sittlichen Fortschritts der Menschheit bedingt, welche uns im Gegensatze zu der in der alten Prometheusfabel dargestellten einheitlichen Entwicklung der menschlichen Kräfte als eine oberflächliche Auffassung erscheint. Diese Spaltung findet ihren sinnlichen Ausdruck darin, dafs es für die beiden Fähigkeiten nach der Erfindung des Sophisten verschiedene ursprüngliche Besitzer und Aufbewahrungsorte gab — eine Erfindung, welche zugleich motivirte, warum Prometheus trotz seines guten Willens die Menschen zu beglücken ihnen doch zu wenig gab. Eben diese Dürftigkeit der ersten Ausstattung des Menschen aber veranlafste die Erfindung von dem verfehlten Unternehmen des Epimetheus. Die Volkssage weifs überhaupt nichts von einem Auftrage der Titanen, die neugeschaffene Menschheit und überhaupt die verschiedenen Gattungen der Geschöpfe mit Fähigkeiten auszustatten; sondern Prometheus übernimmt dieses Geschäft den Menschen gegenüber in erklärter Auflehnung gegen die göttliche Macht aus eigenem Antrieb, Epimetheus dagegen spielt seine Rolle erst, als Zeus zur Strafe für den Raub des Prometheus die Pandora zu den Menschen hernieder sandte. Oder, wenn es alte Sagen gibt, welche den Prometheus als den Schöpfer der Menschen darstellen, so schreiben sie auch die menschliche Gestalt demselben zu, ohne dieselbe von den Eigenschaften des Menschen zu trennen. Protagoras nennt die äufsere Bildung der Menschen ein Werk der Götter und läfst die Titanen mit der inneren Begabung derselben beauftragt sein, freilich nicht ohne in einem auffälligen Widerspruche sie nachträglich zugleich bei der leiblichen Gestaltung der Geschöpfe thätig darzustellen. Weil er aber — durch seine rhetorischen Zwecke genöthigt — diese Ausstattung wieder in zwei nicht zusammenhängende Hälften zerreifsen, die erste Ausstattung also als eine mangelhafte darstellen mufste, die wieder der mit dem Begriffe des Prometheus verbundenen Anschauung wider-

sprach, wurde er in seiner Erzählung auf den Weg gedrängt, die Vertheilung durch die Schuld eines anderen, des Epimetheus, in fehlerhafter Weise vornehmen zu lassen. Nun konnte Prometheus, der nur mehr als Nothhelfer in der Verzweiflung und selbst im Drange der Verzweiflung handelt, unbeschadet seiner Würde den Menschen unvollkommene Gaben reichen.

Nach dem Gesagten erscheint somit der Mythus als vollkommen correct erdacht und consequent durchgeführt — aber unter dem Banne einer vollkommen falschen Grundanschauung, die wieder ihren Ursprung in der verkehrten sittlichen Richtung hat, die faktischen Verhältnisse als Gesetze des Denkens anzunehmen und so logisch das zu Erklärende als bewiesen vorauszusetzen, statt den Begriff und das Wesen der Dinge zur Grundlage des Urtheils zu machen. Wir mögen daher den Mythus nach irgend welcher Seite betrachten, so tritt uns überall statt begrifflicher Begründung eine mechanische Auffassung entgegen, die weit entfernt ein Verständnifs der besprochenen Sache zu wecken nur das Thema in einer andern Tonart wiederholt, nicht aber es erledigt.

Man vergleiche doch den nächsten besten platonischen Mythus in dieser Beziehung mit der Erzählung des Protagoras; z. B. den ersten Mythus im Symposion. Ist nicht dieses hohe Lied von der Liebe bei allem poetischen Glanze auf dem Begriffe der Liebe aufgebaut, wie er für das sittliche Leben wissenschaftlich schon im Lysis und in dem vorausgegangenen Abschnitte des Symposion selbst im Anschlufs an jene Erstlingsschrift auch nach der sinnlichen Seite entwickelt worden war? Das dialektisch Erwiesene (cf. meine Bemerkungen zum 5. Theile des Lysis und p. 107 f.) ist der Grundgedanke dieses Mythus, der also nur ein Erkanntes in formaler Verklärung widerspiegelt. Wo ist im Mythus des Protagoras ein ähnlicher Zusammenhang zwischen Gedanken und Anschauung, Innerlichem und Aeufserlichem? Wo findet sich eine Andeutung von dem Ringen der Menschennatur, die aus sich selbst heraus ihrem Wesen nach die Keime höherer Gesittung entfaltet — eine Andeutung, welche in der poetischen Form des Mythus ebenso wenig als in der Volkssage von Prometheus ausgeschlossen war? Ueberall vielmehr nur *dii ex machina* und andererseits rein materiale Existenzen, denen nachträglich auf rein äufserlichem Wege die Waffen für den Kampf ums Dasein angeleimt werden — ein Menschen-

geschlecht, das froh sein muſs bei dieser Vertheilung vergessen worden zu sein; denn Epimetheus hatte augenscheinlich die specifischen Eigenschaften des Menschen gar nicht zu vertheilen, insofern sie weder anderen Geschöpfen verliehen noch am Ende übrig geblieben waren — eine religiöse Entwicklung, die hervorgegangen aus der technischen Begabung ebensowenig Ausdruck einer Gesittung ist als der gerühmte sprachliche Fortschritt des Menschen — mit einem Worte: keine Entwicklung, sondern eine stoſsweise von auſsen kommende Veränderung der gegebenen Verhältnisse. Wenn wir darum schlieſslich fragen: In wiefern ist also die Praxis des athenischen Volkes die richtige?, so werden wir aus dem Mythus keine Antwort entnehmen können als die: die Praxis befindet sich in Uebereinstimmung mit der Vertheilung der menschlichen Gaben. Warum sind aber die einen Gaben ungleich, die anderen gleichmäſsig vertheilt? Es genüge, sagt Protagoras, zu wissen, daſs dem so ist, oder mit anderen Worten: die Gaben sind so verschieden vertheilt, weil sie verschieden vertheilt worden sind.

Nach dem bisher Gesagten ist die oben aufgeworfene Frage nach dem Verhältniſs des Mythus zu der Aufgabe, welche er sich sachlich gestellt hat, einfach dahin zu beantworten, daſs die angekündigte Belehrung in ihm nicht gegeben, daſs er vielmehr etwas ganz anderes ist als wofür er sich ausgab — nämlich nur ein Märchen, dessen Wirkung die Ergötzung, nicht aber eine Ueberzeugung der Hörer ist. Aber eben dieser materielle Mangel ist als die Folge des der Sophistik fehlenden wissenschaftlichen Triebes ein charakteristisches Kennzeichen dieser Richtung, das Plato in ihrer Selbstportraitirung nicht übergehen durfte. Aber er malt diese Schwächen mit demselben Firniſs überdeckt, mit welchem die Sophistik selbst ihre Bewunderer über den mangelnden inneren Gehalt zu täuschen wuſste.

Wir werden darum nach der Besprechung der Mängel dieses Mythus und ihres Zusammenhanges mit den wissenschaftlichen und sittlichen Mängeln der Sophistik nunmehr die Vorzüge desselben einer Betrachtung unterziehen. Denn es wäre irrig anzunehmen, daſs Plato die Sophistik als absolut unfähig habe an den Pranger stellen wollen, wie er es zum Theil in früheren Schriften, z. B. im Ion und Hippias mit einem gewissen jugendlichen, in Hyperbeln sich gefallenden Uebermuthe einseitig gethan hatte. Zum Manne

und Künstler in den letzten sechs Jahren gereift, wie in allmählichem Fortschritte es die zwischen Hippias und Protagoras liegenden Dialoge bezeugen, hatte er gelernt die Bedeutung der Sophistik richtig abzuschätzen und ein künstlerisch wahres Bild von ihr zu entwerfen. Darum stattet Plato den Vortrag des Protagoras entsprechend dem historischen Charakter gerade dieser Persönlichkeit sowie der Sophistik überhaupt in mannigfacher Weise mit unbestreitbaren Schönheiten aus.

Wer fühlte sich nicht — um mit den formellen Vorzügen zu beginnen — sofort durch die ersten Worte in die glücklichen Zeiten der Kindheit versetzt, da ein „es war einmal etc." das Reich der Poesie erschloſs? Und ohne Zweifel ist der Ton des Märchens bis zum Ende glücklich festgehalten. Die Erzählung schreitet langsam vorwärts von der Ausmalung des Details in Anspruch genommen und vorbereitenden Handlungen mit nicht geringerer Sorgfalt zugewendet als der Hauptsache, auch in der Weise des Märchens aufgehalten durch nachträgliche Bemerkungen und durch sie zu theilweiser Wiederholung des Gesagten veranlaſst; zu diesem in der Breite des Vortrags begründeten langsamen Fortschritte paſst vollkommen das Bestreben, die einzelnen Gesichtspunkte durch bestimmte Formulirung des nicht immer logisch scharfen Gegensatzes auseinander zu halten, zugleich aber auch die Gemächlichkeit der Verbindung der einzelnen Gedanken, die sehr häufig durch Recapitulation des Vorausgegangenen bewerkstelligt, stets aber eine sehr kindliche, mehr die Aufeinanderfolge der einzelnen Momente als ihren organischen Zusammenhang betonende ist und so die Theile der Erzählung neben einander ausbreitet, nicht in einander schiebend sie verdichtet; endlich verdanken diesem Charakter der Rede ihre Entstehung die wiederholten Gespräche zwischen den handelnden Personen, durch welche die erzählten Thatsachen mit dem Scheine einer inneren Begründung vorbereitet werden.

Aber nicht nur die Gesammttemperatur der Erzählung zeigt die behagliche Wärme des Märchens, sondern auch der Ausdruck im einzelnen ist geeignet ein ähnliches Gefühl zu erregen. Zu den Mitteln der Darstellung ist in dieser Beziehung zu rechnen die Schmucklosigkeit des Ausdrucks, welche es nicht verschmäht dasselbe Wort wiederholt in rascher Folge zu gebrauchen, andererseits in Anbetracht der auſser dem Bereiche des Realen liegenden Zu-

stände, welche geschildert werden sollen, die Wahl specifisch poetischer, zum Theil selbstgeschaffener Worte und Wendungen, endlich die kindlich naive Anwendung der Metapher, mit welcher einzelne Attribute der Thierwelt dem Bereiche des Menschenlebens entlehnt sind. — Gegenüber diesem Gesammtcharakter der Form des Märchens ist aber zugleich aufmerksam zu machen auf den künstlerischen Wechsel, welchen entsprechend dem Inhalte Ton und Sprache innerhalb der Erzählung selbst erleidet. Wie der platonische Mythus im Phädrus anfangs epische, in der zweiten Hälfte aber im Anschluſs an das Thema mehr lyrische Färbung zeigt, so zerfällt auch die Erzählung des Protagoras ebenso formell als materiell geschieden in eine mehr naiv-epische und eine mehr philosophisch-raisonnirende Hälfte; der Ausdruck der letzteren ist nüchterner und farbloser, der Stil mehr abhandelnd. Gleichwohl aber fallen die beiden Hälften formell nicht auseinander, so wenig als in dem Mythus des Phädrus die epische Hälfte ohne lyrische und die lyrische Hälfte ohne epische Momente ist; es ist nur dort die Phantasie, hier die Logik in der Bildung des Ausdrucks relativ vorwiegend, ohne daſs darum der Erzähler den Ton des Märchens im ganzen je verloren hätte.

So stehen den besprochenen materiellen Mängeln des Mythus groſse Vorzüge der formellen Behandlung gegenüber. Denn die Sophistik soll nach der formalen Seite als gewandt, ja hinreiſsend dargestellt werden, wie sie es in der Praxis war, entsprechend dem Charakter jeder Beredsamkeit, die einer tieferen wissenschaftlichen oder sittlichen Begründung entbehrt und sich bei ihrer Interesselosigkeit gegenüber der Sache der virtuosen Ausbildung der äuſseren Form mit allen Kräften zuwendet. Insbesondere aber ist die persönliche Kunstfertigkeit des Protagoras gewiſs hier in einem treuen Bilde vorgeführt, das denselben als einen angenehmen, durch Ungezwungenheit, Würde, Fülle und dichterischen Schwung des Ausdrucks herzgewinnenden Redner abspiegeln sollte. So ist dieser Gegensatz der Form und des Inhalts ein vollkommen bewuſster und im Wesen der dargestellten Sache begründeter.

Aber auch in materieller Hinsicht wäre eine unbedingte Verurtheilung des Mythus ungerecht — denn bei aller Oberflächlichkeit der Erfindung im ganzen enthält derselbe im einzelnen geistreiche Gedanken in genügender Fülle, um den Redner als einen Mann von

Esprit erscheinen zu lassen. Gerade diese Vereinigung leichter Production an sich geistreicher Sätze mit dem Unvermögen durch ihre Verbindung eine Erkenntniſs zu bewirken schien dem Plato zusammen mit jener formalen Virtuosität das Wesen der Sophistik auf das getreueste auszudrücken. Um also den Mythus zu einem wahren Erzeugniſs und zugleich Zeugniſs jener philosophischen Richtung zu machen, legt er dem Protagoras einzelne so richtige Gedanken in den Mund, daſs sie von manchen Erklärern ohne Grund als Ausdruck oppositioneller, über Sokrates fortgeschrittener Anschauungen Platos aufgefaſst worden sind. Wer möchte nicht das Urtheil unterschreiben, welches Plato seinen Protagoras über den Werth einer ausschlieſslich materiellen Cultur fällen läſst, die nur zum Kriege Aller gegen Alle führt? oder wer verschmähte den Gedanken, daſs die Sittlichkeit die Grundlage aller höheren Cultur und der menschlichen Gemeinschaft im Staate sei, daſs die Natur des Menschen die Keime der Sittlichkeit ohne qualitativen Unterschied der individuellen Begabung in sich beschlieſse, daſs das Gute, die Tugend, zum Unterschiede von der materiellen Cultur das gottverwandte Element im Menschen, daſs endlich der Staat die gottgeordnete Einheit der Menschen und also ein jedem Individuum Gehöriges sei? Lauter geistreiche und an sich wahre Gedankenspähne, aber doch nicht im Stande durch ihr Zusammenwirken ein Verständniſs der zu erläuternden Sache zu vermitteln. Denn — um die einzelnen Sätze in dieser Hinsicht zu prüfen — so richtig Protagoras über den Werth einer einseitig materiellen Cultur urtheilt, reiſst er doch diese selbst bezüglich ihrer Entwicklungsfähigkeit ohne allen inneren Grund aus dem Zusammenhange mit der sittlichen Bildung, welche bei den specifischen Anlagen des Menschen ihre höchste Blüthe ist; nirgends finden wir ferner den Begriff der Sittlichkeit oder das Wesen ihrer Grundlagen, des Scham- und Rechtsgefühls, angedeutet; das Göttliche wirkt rein äuſserlich auf den Menschen ein und seine Gaben sind nur mechanisch aufgepropfte Reiser; der Staat endlich erscheint in seiner Stiftung ausschlieſslich als ein Erzeugniſs der Noth, hervorgerufen durch das Bedürfniſs des Schutzes gegen die stärkere Thierwelt. So sind mit einem Worte die einzelnen Sätze für sich betrachtet schön, aber sie sind nicht im Dienste einer einheitlichen Idee verwerthet und der Gang der erzählten Geschichte sträubt sich gegen die tiefere Auffassung, deren sie aus dem Zusammenhange

losgelöst an sich fähig sind. Wir können von diesen geistreichen Aperçus daher nicht behaupten, daſs die Gesammtwirkung des Vortrags durch sie eine Aenderung erfahre — die Frage, ob die Praxis der Athener durch das Wesen der bürgerlichen Tugend berechtigt sei, bleibt vielmehr vor wie nach eine offene, wenn sich auch Protagoras bei seiner Art, Behauptungen mit Beweisen zu verwechseln, in dem Anhange, mit welchem er den Mythus in mehr dialektischer Weise fortsetzt, den Anschein gibt, als wäre der Brauch der Athener das folgerichtige Ergebniſs eines bewiesenen gleichmäſsigen Antheils aller an der bürgerlichen Tugend. Ist nun diese Täuschung der Hörer eine bewuſste oder ist Protagoras selbst in ihr befangen? Die Antwort auf diese Frage ist in dem consequenten Fehler enthalten, welcher seine nachfolgenden Betrachtungen trotz aller Schönheit einzelner Gedanken als vollkommen werthlos für die Erörterung der Aufgabe erscheinen läſst. Nachdem Protagoras nämlich durch den Mythus die herrschende Anschauung, daſs die bürgerliche Tugend etwas allgemein Menschliches sei, vermeintlich als begründet erwiesen, faktisch aber nur wiederholt in anderer Form ausgesprochen und gewissermaſsen durch die Autorität seiner Person sanctionirt hat, glaubt er auch noch einen Beweis dafür erbringen zu müssen, daſs die Menschen wirklich diese Anschauung haben. Wer fragt aber darnach? Wir wollen wissen, mit welchem Recht sie dieselbe besitzen, d. h. ob die bürgerliche Tugend nicht bloſs in den Köpfen der Menschen, sondern wirklich an sich ein Gemeingut sei. Wer den ersten Beweis führt, thut zunächst ein Ueberflüssiges; wer ihn aber dem zweiten substituirt, muſs, wenn wir ihn nicht einer bewuſsten Täuschung zeihen sollen, die beiden Beweise für gleichbedeutend halten und somit die Identität der Vorstellung und Wirklichkeit behaupten. Protagoras macht diesen letzteren Fehler, aber als eine Consequenz seiner von Plato hier nicht weiter besprochenen Philosophie, die überhaupt die Möglichkeit leugnend ein Ding an sich in allgemein gültiger Weise zu erkennen nur von subjectiven Eindrücken wuſste, die in ihrer Vielheit gleichberechtigt für jeden Einzelnen das Wesen der Sache repräsentiren. Ist also das ganze Volk einer gewissen Anschauung, so ist durch diese Uebereinstimmung das Wesen einer Sache in einer fast absoluten Weise festgestellt — und Protagoras ist der letzte, welcher der *vox populi* eine persönliche Ansicht gegenüber stellt. Aus diesem Irrthum er-

klärt sich die Bedeutung, welche Protagoras seinem Beweise für den Glauben der Menschheit und insbesondere, wie er mit einer *captatio benevolentiae* beifügt, der Athener an die Allgemeinheit der bürgerlichen Tugend beilegt. Für ihn ist derselbe gleichbedeutend dem Beweise, dafs sie ein Gemeingut sei.

Protagoras hatte mit der bisherigen Erörterung, wie ihn bedünken mochte, mittelst einer geschichtsphilosophischen Speculation, die durch die Logik der empirischen Thatsachen ihre Bestätigung fand, seine erste Absicht erreicht: die Berechtigung der Athener zu dem liberalen Verhalten zu erweisen, das sie auf dem Felde politischer Thätigkeit gegen jeden Redner bewiesen. Unsere Betrachtung hat diese Erörterung bisher aus dem Zusammenhange mit dem Vorausgegangenen losgelöst an sich ins Auge gefafst — es gilt nunmehr sie als eine Antwort auf den Einwand zu betrachten, den Sokrates gegen die Lehrbarkeit der bürgerlichen Tugend eben auf Grund dieses liberalen Verhaltens erhoben hatte.

Wir sind überrascht in Protagoras einen eifrigen Vertheidiger der Prämisse des Sokrates zu finden — der Nachweis, dafs die bürgerliche Tugend ein allgemeiner Besitz sei, stand ja in Widerspruch zu der Absicht seines Vortrags: die Lehrbarkeit der bürgerlichen Tugend und damit die Voraussetzung seiner pädagogischen Thätigkeit zu beweisen. Denn Sokrates hatte ausgehend von dem Gedanken, dafs die bürgerliche Tugend nach dem Verhalten der Athener für einen allgemeinen Besitz gelte, — freilich mit consequenter ironischer Betonung des „geltens" — folgendermafsen geschlossen: „die Wissenschaft gilt nicht wie die bürgerliche Tugend für einen allgemeinen Besitz; also schreibt man der bürgerlichen Tugend nicht das Merkmal der Wissenschaft zu; dieses ist die Lehrbarkeit —: somit gilt die bürgerliche Tugend nicht für lehrbar." — Wir erwarten nach rein logischen Erwägungen von Seite des Protagoras einen Angriff auf die von Sokrates als Beweismittel herbeigezogene Praxis der Athener als eine ganz verkehrte. Dann wäre auch von dem Begriffe, den er mit der bürgerlichen Tugend verband als der Wohlberathenheit in häuslichen und staatlichen Dingen, der Uebergang zu der Behauptung, dafs sie lehrbar sei, leicht zu machen gewesen. Die offenbaren Mifsgriffe, die so oft in Wort und That auf dem Markte von Athen gemacht wurden, mufsten ihn zu der Behauptung drängen, dafs die bürgerliche Tüchtigkeit als Wohl-

berathenheit auf Einsicht beruhe und darum als eine geistige Eigenschaft gelehrt werden könne. Aber dieser Weg wäre von Sokrates eingeschlagen worden, wenn ihm die Aufgabe des Protagoras zugefallen wäre — mit dem Charakter des Protagoras und der Sophistik überhaupt vertrug sich die bei dieser Art der Beweisführung nöthige Opposition gegen die Praxis nicht. Die Anerkennung, ja optimistische Bewunderung des Geltenden ist ihm Grundsatz, um es mit niemand zu verderben, und er hätte gedacht gegen die Pflicht der Selbsterhaltung zu fehlen, wenn er die Hochmögenden einer tadelnden Kritik unterzöge. Trotz des Entschlusses die Folgerung des Sokrates zu verwerfen erkannte er darum doch aus praktischen Gründen die von diesem zur Begründung seiner Ansicht vorgebrachten empirischen Thatsachen als vollkommen berechtigt an. Für unsere Anschauung ist der Sophist dadurch in eine Sackgasse verlaufen, aus welcher kein Weg zu dem Ziele führt, die bürgerliche Tugend als etwas durch Unterricht zu Vermittelndes zu erweisen; Protagoras aber fährt also fort: „die bürgerliche Tugend gilt für einen allgemeinen Besitz; gleichwohl würde man sich täuschen, wollte man sie für einen natürlichen oder zufälligen Besitz erklären — denn mit dieser Anschauung stünden Thatsachen in Widerspruch, welche den Glauben an ihre Lehrbarkeit constatiren. Diese Thatsachen sind die Verantwortlichkeit, welche sittlichen Gebrechen gegenüber einstimmig von allen aufrecht erhalten wird — sie ist ein Beweis, daſs man die Tugend für etwas durch Arbeit Anzueignendes ansieht, d. h. daſs sie ein solches **ist** — und sodann der von allen civilisirten Menschen anerkannte ausschlieſslich pädagogische Zweck der Strafe.“ — Protagoras überspringt so die Kluft zwischen beiden Sätzen ohne Berücksichtigung des zwischen beiden herrschenden logischen Widerspruches und doch in seiner Art vollkommen consequent. Für ihn ist das thatsächlich Existirende, Empirische auch das höchste logische Gesetz — die Thatsache von dem Glauben der Menschen an die bürgerliche Tugend als einen allgemeinen Besitz steht ebenso fest als die Thatsache von dem Glauben der Menschen an die bürgerliche Tugend als ein durch Unterricht Anzueignendes; nach seiner Logik **ist** somit die bürgerliche Tugend zugleich ein Besitz und ein erst zu Erwerbendes, also Fehlendes. Den Einwand, daſs hierin eine Inconsequenz enthalten sei, glaubte er durch eine Hinweisung eben auf den Mythus beseitigen zu können, der aller-

dings den Keim dieses neuen widersprechenden Gedankens in sich enthält. Der Schluſs desselben, über den wir bisher geschwiegen haben, zeigt nämlich eine Dissonanz im Verhältniſs zu der vorausgegangenen Erzählung. Das durch Hermes auf Erden verkündete Gesetz des Zeus, daſs als eine Pestbeule des Staates sterben solle, wer nicht die Fähigkeit besitze an dem Rechts- und Schamgefühle Theil zu haben, steht in Widerspruch zu der im Vorausgegangenen aufgestellten Behauptung, daſs alle Antheil an der bürgerlichen Tugend besitzen — die Thatsache strenger Bestrafung von Schuldigen und damit das Vorhandensein einer entsprechenden Schuld konnte ja nicht geleugnet und die herrschende Praxis nicht getadelt werden. Aber der Götter Oberster muſste davon als von einer vollendeten Thatsache sprechen und mit seiner Autorität den Riſs zudecken, der zwischen dem Vorausgegangenen und seinem Gesetze klaffte. So war durch eine Hinterthüre auch „die Ungerechtigkeit und Gottlosigkeit und mit einem Worte der ganze Gegensatz der bürgerlichen Tugend" in die menschliche Gesellschaft eingeschmuggelt und Protagoras geht von diesem Zugeständnisse gegenüber der sonst so vortrefflichen Welt bei seinem Beweise von der Lehrbarkeit der Tugend aus. Wie oben bemerkt, werden — wenigstens gibt Protagoras seine Gründe dafür aus — Thatsachen für dieselbe ins Feld geführt; aber die Verantwortung, zu der ein jeder für seine sittlichen Mängel gezogen wird, ist doch nicht aus der Natur der Unsittlichkeit als mit Recht gefordert erwiesen, sondern mit der Ueberzeugung der Menschen begründet, daſs die Tugend das Erzeugniſs einer Belehrung sei. Der ganze Beweis erlaubt nur den Schluſs, daſs die Menschen bei ihrer Ermahnung und Züchtigung die Lehrbarkeit der Tugend voraussetzen, nicht aber, daſs die Tugend lehrbar sei. Aber selbst dieses für die Sache ganz gleichgültige Resultat ist nur erreicht durch eine sehr subjectivistisch gefärbte Anschauung der bestehenden Verhältnisse. Weil Protagoras eine Seite der Straftheorie für seinen Satz brauchbar findet, benützt er sie in der einseitigsten Weise, indem er in der Art geistiger Tyrannen jede andere Auffassung zuerst durch einen Bannspruch todtzuschlagen sucht. „Kein Vernünftiger straft zur Vergeltung einer Schuld" lautet sein Verdict — aber er stellt sich mit demselben in Widerspruch zu der vollkommen berechtigten historischen Auffassung der Strafe von Seite des ganzen Volkes. Kein Grieche hatte vor Protagoras den Charakter

der Strafe als einer Vergeltung bestritten — eher möchte man auf Thatsachen gestützt die als secundär anerkannte Bedeutung derselben als eines Mittels der Abschreckung und Belehrung in Abrede stellen. Protagoras dreht das Verhältnifs um — wie erklärt sich diese Opposition gegen die öffentliche Meinung, als deren Stimmführer sonst sich derselbe Protagoras zu erkennen gibt? Allein es gibt auch eine schmeichlerische Opposition, die nicht sowohl verletzt als kitzelt. Je schärfer bei der Strafe der Grundsatz der Vergeltung betont wird, desto entschiedener wird auf die absolute Verantwortlichkeit des Menschen für seine Handlungen hingewiesen, desto weniger das Recht irgend einer Entschuldigung zugestanden, die über den Nachweis des Unabsichtlichen und Unwissentlichen hinausgeht. Dieser Grundsatz, der ein objectives Verhältnifs zwischen Schuld und Strafe ausspricht, widerspricht einer Philosophie mit dem Motto: „der Mensch ist das Mafs aller Dinge" so entschieden, dafs der Sophist mit ihm nichts anzufangen weifs und ihn darum verurtheilt. Und eine Generation, wie die damalige in Athen, deren sittliches Bewufstsein offenbar im Niedergange begriffen war, vernimmt dieses Verdammungsurtheil mit geheimem Behagen. Protagoras kann es getrost wagen für „Vernünftige" als einzigen Zweck der Strafe die Abschreckung und Besserung zu proclamiren — er kommt damit der Zeitströmung entgegen. —

Somit — scheint es — legt Plato dem Sophisten mit dieser Beweisführung die Nebenabsicht unter, dem Zeitgeist ein Compliment zu machen, wie auch das Nachfolgende darauf berechnet ist die Athener besonders hervorzuheben und ihnen so in besonderem Grade das Prädicat der Vernünftigkeit zu ertheilen — nur dafs Plato in der ihm eigenthümlichen Manier schalkhaften Humors dieses Lob in eine zweideutige Formel fafst, welche dieselben Worte auch als eine ironische Anspielung auf die Richtermanie des athenischen Volkes deuten läfst.

Dieser Auffassung der von Protagoras vorgetragenen Straftheorie als einer Schmeichelei scheinen die Auseinandersetzungen zu widersprechen, welche Plato selbst im Gorgias über das Wesen der Strafe niedergelegt hat, Auseinandersetzungen, welche wiederholt zu der Ansicht verführt haben, Plato habe hier wie im eigentlichen Mythus seine persönliche Meinung in einer über Sokrates hinausgehenden Weise durch Protagoras ausgesprochen. Ist dies bei der

Absicht, welche Plato überhaupt mit dieser Schrift verfolgte: ein zusammenfassendes Bild des Sokratismus in seinem Kampfe mit der Sophistik zu entwerfen, an sich unwahrscheinlich, so wird eine Vergleichung der beiden Theorien dazu wesentliche Unterschiede zwischen dem Zweck einer protagoreischen und dem einer platonischen Strafe zeigen. Denn Plato ist weit davon entfernt die objective Bedeutung der Strafe als einer dem verletzten Rechte an sich zu leistenden Genugthuung zu bestreiten; andererseits aber unterscheidet sich seine Auffassung der subjectiven Bedeutung der Strafe, die er allerdings nicht minder scharf betont, von der des Protagoras in vielfacher Beziehung. Denn die Begründung des subjectiven pädagogischen Zweckes steht in engstem Zusammenhange mit der Darstellung der Gerechtigkeit als einer Wahrerin der allgemeinen Weltordnung, die sich auch in dem sittlichen Zustande der Einzelseele spiegeln soll. Die Strafe wird dadurch als Zuchtmeisterin eine Befreiung des Subjects von der Schlechtigkeit in dem Sinne, dafs in der Einzelseele das Gute gewahrt und die durch das Böse gestörte Gesundheit der Seele wiederhergestellt wird. So ist das pädagogische Ziel der Strafe bei Plato ein innerliches. Dafs dagegen die durch Strafe bezweckte „Tugend“ des Protagoras nicht den Werth von Sittlichkeit, sondern nur von Legalität habe und somit eine mechanische, äufserliche sei, lehrt augenscheinlich die in den nachfolgenden Kapiteln mit grofsem Aufwand von Rhetorik gepriesene Frucht selbst der direct wirkenden Erziehungsmittel, von welchen man doch ein möglichst hohes Resultat erwarten mufs. Auf dieses Thema kommt Protagoras im zweiten Theile seines Vortrags zu sprechen, zu dem er nach einer selbstgefälligen Recapitulation der sorgfältig auseinandergehaltenen beiden Gedanken des als Mythus bezeichneten ersten Abschnittes übergeht.

[illegible] mit dieser Sache [illegible]
[illegible] des [illegible] in Kampfe mit der
[illegible] zu [illegible] unumgänglich, so wird [illegible]
[illegible] Mittel dazu verwandt [illegible]
[illegible] Zweck [illegible] und dem [illegible]
[illegible] zeigen. Denn Plato ist weit davon entfernt die subjective [illegible]
[illegible] der Strafe als einer dem verletzten Rechte [illegible]
[illegible] Genugthuung zu [illegible] oder [illegible]
[illegible] Auffassung der subjectiven [illegible] der Strafe [illegible]
[illegible] nicht minder scharf [illegible] von der des Protagoras in
[illegible] Beziehung. Denn die Begründung [illegible]
[illegible] Zweckes steht im engsten Zusammenhange mit der Dar-
[illegible] der Gerechtigkeit als einer Macht in [illegible] gemeinen Wohl-
[illegible] die sich auch in dem sittlichen Zustande der Einzelseele
[illegible] soll. Die Strafe wird dadurch als Zuchtmeisterin eine Er-
[illegible] des Subjects von der Sittlichkeit in dem Sinne, dass in
[illegible] Einzelseele das [illegible] gestaltet und die durch das [illegible]
[illegible] der Seele [illegible] wird, [illegible] das pädago-
[illegible] Ziel der Strafe bei Plato ein [illegible] Dass damit die
[illegible] Protagoras nicht den Werth
[illegible] Sittlichkeit, sondern auch [illegible] und [illegible]
[illegible] sich die in den nach-
[illegible] Kapiteln [illegible] Anwendung von Rhetorik [illegible]
[illegible] selbst [illegible] Erziehungsmittel, von welchem
[illegible] erwarten muss. Auf diesen
[illegible] kommt Protagoras im zweiten Theile seines Vortrags zu spre-
[illegible] nach einer [illegible] Recapitulation [illegible]
[illegible] beiden [illegible] Mythus [illegible]
[illegible] ersten Abschnittes überein.